



Hoai Huong Aubert-Nguyen et Michel Espagne (dir.)

Le Vietnam Une histoire de transferts culturels

Demopolis

5. Un bouddhisme vietnamien de France ?

Des hommages aux défunts comme facteur d'émergence identitaire

Jérôme Gidoin

DOI : 10.4000/books.demopolis.475

Éditeur : Demopolis

Lieu d'édition : Demopolis

Année d'édition : 2015

Date de mise en ligne : 30 juin 2016

Collection : Quaero

ISBN électronique : 9782354571146



<http://books.openedition.org>

Référence électronique

GIDOIN, Jérôme. 5. *Un bouddhisme vietnamien de France ? Des hommages aux défunts comme facteur d'émergence identitaire* In : *Le Vietnam : Une histoire de transferts culturels* [en ligne]. Paris : Demopolis, 2015 (généré le 02 octobre 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/demopolis/475>>. ISBN : 9782354571146. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.demopolis.475>.

5

Un bouddhisme vietnamien de France ?

Des hommages aux défunts comme facteur d'émergence identitaire

Jérôme Gidoin

Le premier lieu de culte bouddhique en France est édifié en 1917 à Fréjus¹, dans les limites d'un camp militaire, par les premiers migrants vietnamiens, en l'honneur de leurs camarades annamites² morts pour la France lors de la Première Guerre mondiale. Il faut attendre l'arrivée des rapatriés indochinois en 1954, à la suite des accords de Genève, pour que le bouddhisme vietnamien commence véritablement à s'implanter³. Mais c'est à partir du milieu des années 1970, avec l'arrivée massive des Vietnamiens fuyant le régime communiste, qu'il s'installe durablement. Un grand nombre de centres bouddhiques voit alors le jour. Dès les

1. Le lieu fut officiellement reconnu par la ville de Fréjus comme espace culturel, c'est-à-dire comme une pagode à part entière, à partir de 1971.

2. Des tirailleurs tonkinois ont également été mobilisés. S'il n'en est pas fait mention, c'est probablement en raison d'une mauvaise lecture de l'histoire vietnamienne de la part des exilés sud-vietnamiens militants, très hostiles au régime communiste assimilé aux Vietnamiens du Nord, et étrangement aux Tonkinois.

3. Certains rapatriés, par exemple, reprirent le culte bouddhique à la pagode de Fréjus, où leurs prédécesseurs avaient laissé une œuvre admirable, mais laissée à l'abandon de très nombreuses années. Une association bouddhique fut constituée le 9 novembre 1967 pour accueillir les fidèles toujours plus nombreux. La rénovation de la pagode fut achevée en 1972. Une nouvelle étape a été franchie avec l'édification d'un grand bâtiment de culte en 1978.

années 1990, on recense pas moins de vingt-deux centres bouddhiques vietnamiens en France, dont neuf en région parisienne⁴.

On retrouve le même phénomène dans tous les grands pays d'accueil : États-Unis, Canada, Australie, et, en Europe, Suisse, Norvège, Danemark, Allemagne, Pologne.

Ce bouddhisme de la diaspora⁵, marqué par une forte et encore récente réalité d'exil, plus tant politique qu'économique et culturelle, s'organise en réseaux associatifs, nationaux et transnationaux ; on en compte deux principaux, l'Église bouddhique du Vietnam unifiée (ÉBVU), le plus important, et la congrégation mondiale Linh Son.

Le présent article se focalisera sur l'ÉBVU, dans la mesure où il s'agit, comme nous le verrons, du courant le plus structuré et le plus représentatif de la communauté vietnamienne exilée. Cela ne signifie nullement méconnaître l'importance propre et le positionnement spécifique de la congrégation Linh Son ; cette dernière compte une cinquantaine de pagodes dans le monde, dont une dizaine en France ; son siège mondial se trouve au monastère de Joinville-le-Pont, en région parisienne. Son orientation religieuse est axée sur la propagation de l'enseignement du Bouddha (Dharma) au sein du courant Mahâyana. Son fondateur, le vénérable Thich Huyên Vi (1934-2005), a beaucoup fait pour la diffusion du bouddhisme en Occident, notamment en créant un établissement supérieur d'études bouddhiques en France, visant à former des moines pour assurer la poursuite cette œuvre de prosélytisme⁶.

Un arrière-plan politique

Ce qui, en terre d'exil, caractérise au premier chef le bouddhisme vietnamien, tel que le représente l'ÉBVU, c'est son arrière-plan politique.

Ce rapport au politique n'est pas nouveau : il est déjà présent dans le contexte colonial indochinois au début du xx^e siècle. Et pour comprendre la situation du bouddhisme vietnamien en France, une brève rétrospective historique est nécessaire. À cette époque, pour les responsables des

4. Dinh Trong Hieu, « La pagode au Vietnam et dans l'immigration », *Hommes et Migrations* N° 1171/décembre 1993, p. 25. Nous ne disposons pas de recensement officiel en ce qui concerne la situation actuelle, mais nous pouvons raisonnablement estimer qu'il existe une trentaine de centres bouddhiques vietnamiens en France. Mentionnons notamment l'édification de la plus grande pagode d'Europe à Évry en 2010, cf. p. 5.

5. Gidoïn J., (2013a) « La pagode, lieu de mémoire d'un bouddhisme vietnamien transnational », dans la revue *Carnets de Géographes*, n° 6 « Géographies des faits religieux », dossier coordonné par Frédéric Dejean et Lucine Endelstein, p. 2.

6. La congrégation est aujourd'hui présidée par le vénérable Thich Tinh Hanh.

différentes organisations bouddhiques, la perspective d'un bouddhisme rénové, c'est-à-dire modernisé, tant au niveau doctrinal qu'organisationnel, apparaît comme un remède à l'altération de l'identité vietnamienne induite par la domination coloniale. On met en avant l'adéquation du bouddhisme avec le monde moderne et sa capacité émancipatrice aussi bien pour l'individu que pour la collectivité. En 1934, par exemple, l'important organe de presse bouddhiste *Vien Am* (« La Voix parfaite ») met en avant quatre arguments qui justifient cet engagement bouddhiste :

1) Les valeurs confucéennes traditionnelles qui déterminaient l'ancienne structure de la société sont en crise, et probablement en phase de disparition ; 2) de plus, le bouddhisme peut fournir les fondations d'une identité vietnamienne adaptée à la modernisation de la société ; 3) le bouddhisme est non seulement compatible avec la science moderne mais il peut lui fixer des limites morales ; 4) pour pouvoir jouer ce rôle, le bouddhisme doit se séparer des rituels compliqués, des superstitions locales, afin de servir les générations futures qui auront ainsi une approche rationnelle de la connaissance⁷.

Parallèlement, dans les années 1930, l'école de la Terre pure⁸ rencontre un grand succès auprès des couches populaires, davantage par le pragmatisme de l'amidisme que préoccupé, à l'instar des moines activistes, par la rénovation de la doctrine. Quoi qu'il en soit, le soutien de la population incite les représentants des différentes associations mahayanistes à se rapprocher afin de coordonner leurs activités. Dès lors, on peut

7. Lioger R., *Le bouddhisme mondialisé*, Ellipses, 2004, p. 194-195. Notons que cette idée de la modernité du bouddhisme est née au Japon à la fin du XIX^e siècle, cf. p. 170-172.

8. L'amidisme ou école de la Terre pure (*Tịnh độ*) a été introduit assez tard au Vietnam. Si dès le IX^e siècle, la dévotion à Amitābha y était connue, elle est demeurée assez discrète au cours de la longue période où le *Thiền* (*Chan* en chinois : école classique du bouddhisme chinois) domine le bouddhisme vietnamien. Unie au *Thiền* par le maître chinois Thao-Duong, l'école de la Terre pure a connu un succès populaire foudroyant au cours du XX^e siècle, à partir des années 1930, tout en demeurant au sein du *Thiền*. D'abord considérée comme une pratique auxiliaire du culte du bouddha Sākyamuni, la pratique de l'invocation du nom d'Amitābha, en vietnamien *Nam mô A Di Đà Phật* (adoration au Bouddha Amitābha), pratique facile destinée à faire renaître le fidèle en *Sukhāvati* (en vietnamien *Tây-phương Cực-lạc*) est rapidement devenue partie intégrante de la plupart des prières. Elle représente aujourd'hui la forme de bouddhisme la plus répandue parmi les laïcs vietnamiens (et dans toute l'Asie orientale). Amitābha est ainsi censé recevoir tous ceux qui l'ont invoqué (il suffit d'avoir simplement murmuré au cours de sa vie la formule), ce qui est un moyen particulièrement rapide d'échapper aux rouages de la métépsychose, ou plutôt, dans la conscience populaire, d'atteindre au salut et au bonheur parfait, alors que, pour parvenir au même but, le *Thiền* exige de ses fidèles d'austères et longues pratiques. Selon un dictionnaire vietnamien, « le *Thiền* est un lion et le *Tịnh độ*, un lion ailé ». Voir Cornu Ph., (2006) *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme*, nouvelle édition augmentée, Paris, Seuil, p. 625, et Lafont, P.- B., (1976) « Le bouddhisme vietnamien », in *Histoire des religions*, encyclopédie de la Pléiade (Paris, Gallimard), t.3, p. 353-370.

dire qu'un processus d'institutionnalisation du bouddhisme vietnamien se met en place. À partir de ce moment-là, les structures d'encadrement se rationalisent, l'ensemble des organisations bouddhistes se fédèrent et s'affilient à un réseau bouddhiste mondial, de manière à ce que le bouddhisme vietnamien étende son influence dans toutes les sphères de la société et devienne une force politique majeure. Notons qu'avant ce processus d'unification, le bouddhisme vietnamien était relativement éclaté. En 1951, un congrès organisé à Huê permet le regroupement de tous les mouvements en une organisation unique, l'Association générale des bouddhistes du Vietnam, qui s'affilie à l'Association bouddhiste mondiale⁹. En 1954, avec les accords de Genève, l'unité est rompue. De 1954 à 1962, selon les chiffres donnés par l'Association générale des bouddhistes à l'époque, plus de 12 000 pagodes furent construites¹⁰ dans le Sud. En 1964, l'Église bouddhique unifiée du Vietnam succède à l'Association générale des bouddhistes du Vietnam ; elle réunit tous les bouddhistes du Sud, qu'ils en soient originaires ou qu'ils soient réfugiés du Nord, qu'ils soient moines ou laïcs. Les responsables de l'ÉBUV, qui sont conscients d'être devenus des acteurs incontournables soutenus par des millions de partisans ou sympathisants, veulent offrir une sorte de troisième voie qui passerait par une paix négociée et la neutralité du pays. Mais cette volonté de l'Église bouddhique va être contrecarrée par l'installation d'un régime militaire au Sud-Vietnam, voulu et soutenu par les États-Unis, en raison des enjeux géopolitiques de la guerre froide. Là, des congrégations bouddhistes concurrentes, pro-gouvernementales, vont être mises en place. Après la prise de Saigon en 1975, la religion apparaissant comme la négation même du projet révolutionnaire marxiste-léniniste, l'Église bouddhique unifiée est très vite mise sous haute surveillance, et beaucoup de moines sont persécutés. Nombre d'entre eux s'exilent. Certains avaient déjà quitté le Vietnam durant les années 1960-1970.

En exil, les moines continuent la lutte et dénoncent l'autoritarisme du régime communiste. Au Vietnam, l'Église bouddhique unifiée survit difficilement depuis qu'elle a été supplantée par l'Église bouddhique parrainée et contrôlée par le Parti ; elle n'a plus de siège officiel et ses dirigeants ne sont plus reconnus par les autorités. Les moines entrent alors en dissidence et la résistance est appuyée par les congrégations de l'Église

9. Cornu, Ph., *op. cit.*, p. 695. Notons que le bouddhisme vietnamien participe d'un phénomène de mondialisation du bouddhisme en général. Cf. Roger Liogier (2004).

10. Nguyễn Thế Anh, *Le Sangha bouddhiste et la société vietnamienne aujourd'hui*, site internet de Vietnam infos : <http://www.vinfos.com>, p. 3/12.

bouddhique à l'étranger (Europe, États-Unis, Canada, Australie). En 1984 a lieu la plus dure campagne de répression jamais menée, à l'issue de laquelle une vingtaine de religieux sont condamnés très sévèrement pour leurs « activités visant à renverser le gouvernement du peuple¹¹ ».

On voit ainsi qu'il existe un lien indissociable entre le sort de l'Église bouddhique unifiée au Vietnam et l'émergence du bouddhisme vietnamien en terre d'exil.

L'ÉBVU en France

Entre la fin des années 1970 et le début des années 1980, environ une trentaine d'établissements bouddhiques voient le jour en France. C'est la période la plus prolifique en termes de création de pagodes¹². Et il existe autant d'associations déclarées aux préfetures, relevant des lois de 1901 (but non-lucratif) et 1905 (séparation de l'Église et de l'État) que de pagodes instituées¹³. Faisons remarquer par parenthèse que l'existence (minoritaire¹⁴) de pagodes progouvernementales affiliées à l'ambassade de la République socialiste du Vietnam ne constitue pas véritablement un facteur de scission pour la communauté bouddhiste vietnamienne : les exilés, dont la majorité est arrivée après 1975, ont de bonnes raisons d'éprouver de l'antipathie pour le régime communiste.

Dans les années 1970-1980, la congrégation de l'Église bouddhique unifiée en France est représentée par l'association bouddhique Khanh Anh de la pagode de Bagneux en région parisienne. Celle-ci a été fondée par le vénérable Thich Minh Tâm, figure charismatique du bouddhisme vietnamien en exil, président de l'ÉBVU en Europe, qui est arrivé en France en 1973 après avoir suivi des études bouddhiques au Japon, et qui n'est jamais rentré au Vietnam. La pagode de Bagneux est un espace d'expression politique autant que religieuse et culturelle. Elle édite sa revue où cohabitent motions politiques antigouvernementales et textes

11. Nguyễn Thê Anh, *ibid.*, p. 7/12.

12. Jarnot S., « Historique et organisation des bouddhismes en France », *Hommes et Migrations* N° 1234/Novembre-décembre 2001, p. 105.

13. Tran Thi Nhung, « Le bouddhisme vietnamien en France, Tentatives de structuration », in *Hommes et Migrations*, n° 1134 — juillet 1990, p. 28.

14. Le seul temple à l'époque dont la construction a été partiellement subventionnée par l'ambassade a reçu le sobriquet de « pagode d'ambassade » selon un jeu de mot vietnamien (*chùa quán sứ* « Pagode sise à l'emplacement de l'accueil aux anciennes ambassades chinoises à Hanoi », en inversant les mots, devient *chùa sứ quán* « pagode ambassade »), et des quolibets atteignent les religieux qui y résident, appelés bonzes d'État, *su nhà nước*. Cf. Dinh Trong Hieu., *op. cit.*, p. 24, 25.

consacrés aux activités religieuses; elle cherche aussi à fédérer au maximum en mobilisant les ressources symboliques de la culture vietnamienne.

Historiquement et en termes de fréquentation, la pagode de Bagneux est la plus importante en France¹⁵. À l'origine, ce n'était qu'un petit pavillon de banlieue; il s'est agrandi dans les années 1980 pour accueillir davantage de fidèles, de plus en plus nombreux en région parisienne. Au milieu des années 1990, l'association bouddhique de Bagneux a entrepris de construire une grande pagode à Évry, afin de disposer d'un haut lieu d'enseignement, de formation des moines et d'échange entre bouddhistes. Les travaux ont commencé au milieu des années 1990 et se sont terminés en 2012. Leur coût fut évalué à environ 7,6 millions d'euros, en grande partie financés par la communauté bouddhiste affiliée à la pagode. Une grande statue du Bouddha, parée d'or, haute de quatre mètres et pesant plus de cinq tonnes, surplombe l'autel principal.

La pagode d'Évry est aujourd'hui le siège de l'ÉBVU en Europe; elle est le plus grand édifice bouddhique du continent, toutes obédiences confondues¹⁶, et peut accueillir jusqu'à 1500 personnes, ce qui lui donne une dimension institutionnelle de premier plan, y compris à l'échelle internationale. Ce nouvel espace religieux représente à coup sûr un des hauts lieux de l'avenir du bouddhisme vietnamien en terre d'exil.

Dans ce long processus d'expansion, l'engagement des laïcs a été déterminant. Ce sont majoritairement des bénévoles qui, souvent, arrivés à l'âge de la retraite, redécouvrent le bouddhisme en France; ils s'investissent alors dans la vie associative en se livrant, parallèlement aux pratiques religieuses, à différents types d'activités qui permettent à la pagode de subvenir à ses besoins; ainsi, par exemple, ce que l'association appelle le repas social annuel, une fête qui a pour objectif de réunir un maximum de fidèles afin de collecter des dons. En bon pragmatisme, on organise une prière bouddhique collective et un hommage aux défunts dans la matinée, puis un grand repas convivial suivi d'un spectacle dans l'après-midi. Les familles et les fidèles se retrouvent autour d'une table dans un environnement vietnamien réaménagé.

15. Dans la mesure où nous avons réalisé une enquête ethnologique dans les pagodes de Bagneux et d'Évry de 2004 à 2008, nous nous appuyons ici sur une connaissance directe du terrain.

16. En 2008, en cours de construction, la pagode d'Évry a été bénie par le dalaï-lama.

L'activisme bouddhique en terre d'exil

Au regard de cette rapide mise en perspective de l'implantation du bouddhisme vietnamien en France, et à la constatation de ce lien de l'histoire du bouddhisme vietnamien à la dimension politique, on pourrait penser que l'affiliation à la pagode, à côté des activités proprement religieuses et culturelles, implique inévitablement un engagement militant de la part des exilés. En fait, il faut voir que l'action des moines se distribue à deux niveaux au moins.

Le premier est effectivement politique : il est lié au sort des religieux au Vietnam et à la défense des libertés religieuses. Et l'activisme sur ce plan fait d'autant plus de sens que l'Église bouddhique unifiée est parvenue à se maintenir jusqu'à aujourd'hui au Vietnam, malgré la répression et son refus d'intégrer l'église d'État ; elle est même devenue une force d'opposition qui a gardé une base populaire, en particulier au sein de la jeunesse¹⁷. On observe aussi que le régime lâche un peu de lest parce que l'idéologie communiste est de moins en moins crédible à mesure que le pays se libéralise économiquement. Il semblerait enfin qu'une partie de la population, y compris chez les jeunes, se tourne de plus en plus vers la religion pour redécouvrir les racines spirituelles de la culture vietnamienne¹⁸. Avec une base idéologique ancrée dans la culture et un soutien populaire, l'ÉBVU dispose donc d'une marge de manœuvre dans son opposition au régime, ce qui explique aussi les tensions permanentes entre l'État et les religieux.

Le second niveau, sur lequel nous allons maintenant insister, est celui d'une action qui se donne pour axe les préoccupations réelles des exilés, qu'elles soient d'ordre religieux, culturel, identitaire, mémoriel ou encore eschatologique. Car les Vietnamiens de France, bien qu'ils restent très attachés à leur culture native, ont reconstruit leur vie ici et voient les événements passés et actuels au Vietnam avec une certaine distance. Et c'est encore plus vrai, évidemment, pour leurs enfants et petits-enfants. La plupart des fidèles aujourd'hui ne s'intéressent plus aux questions politiques. Les moines en ont conscience et savent que l'avenir français du bouddhisme vietnamien ne peut être envisagé qu'à partir du vécu de cette population, désormais profondément implantée dans le pays. Le bouddhisme vietnamien en France se dessine en perspective comme un bouddhisme vietnamien de France, se projetant dans l'avenir à partir

17. Nguyễn Thê Anh, *op. cit.*, p. 8/12.

18. Nguyễn Thê Anh, *op. cit.*, p. 10/12.

de la situation française. Citons ici le vénérable Thich Minh Tâm, interviewé dans l'émission de télévision « Sagesses bouddhistes » en 2007, qui aborde deux sujets fondamentaux liés au contexte français, d'une part, l'avenir de la jeunesse bouddhiste franco-vietnamienne et, d'autre part, le rapport qu'entretient le bouddhisme vietnamien avec les autres traditions bouddhistes de France :

L'objectif de la pagode d'Évry, aujourd'hui, est de former des moines et des nonnes pour continuer à développer le bouddhisme vietnamien en France. [...] La pagode favorise les activités religieuses et sociales pour les jeunes Vietnamiens. Ces enfants, nés en France, devraient pouvoir garder leurs traditions culturelles et religieuses. [...] Il devient difficile pour les enfants élevés en France de comprendre la langue, la culture vietnamienne et la religion bouddhiste. [...] L'adaptation se fait petit à petit et se fera tout de même, d'une autre façon.

Oui, pour nous c'est un plaisir d'assembler toutes les traditions bouddhistes à la pagode d'Évry, parce qu'elles ont un seul but : le Bouddha et son enseignement, c'est-à-dire résoudre les douleurs de la personne sur la terre¹⁹.

Cette perspective ouverte par le contexte post-migratoire est essentielle puisque ce sont les laïcs sympathisants qui, par leurs dons, permettent à la pagode de réaliser ses projets. Rappelons que la grande pagode d'Évry a été principalement financée avec les dons des fidèles. C'est en grande partie grâce à ces dons que le bouddhisme vietnamien a pu se développer. Et ce qui est intéressant, c'est qu'ils proviennent essentiellement des offrandes en espèces effectuées par les fidèles qui ont délégué leur culte des ancêtres aux moines.

Un essor *via* la prise en charge des hommages aux défunts

À l'issue de notre enquête, nous pouvons dire en effet que le bouddhisme vietnamien s'est développé par le biais d'une politique de gestion de l'identité culturelle principalement axée sur l'intégration des pratiques d'hommage aux ancêtres. Chaque dimanche matin, la pagode organise des cérémonies consacrées aux défunts qui rassemblent en général une centaine de personnes venues en famille. Dans la salle de prière, deux

19. Propos de Thich Minh Tâm, invité de l'émission de télévision « Sagesses bouddhistes » sur France 2, le 11 novembre 2007, cf. site internet : <http://www.bouddhisme-France.org/voix-bouddhistes/detail-des-emissions/071111.htm>

grands autels réservés aux ancêtres occupent une place importante et cohabitent avec l'autel du Bouddha.

Au niveau d'ampleur qu'il a pris en France, ce phénomène est assez inédit. Avant l'exil, disons dans le centre et le sud du Vietnam d'avant 1975, d'où sont originaires la plupart des exilés, le culte des ancêtres et le bouddhisme constituaient deux cultes bien distincts. Le culte des ancêtres²⁰ se pratiquait dans l'espace domestique. Les familles avaient recours au service des moines pour qu'ils effectuent quelques prières au moment des funérailles, mais les hommages aux défunts, en aucun cas, ne se pratiquaient de façon définitive et régulière à la pagode. Par contraste, en France, les moines vietnamiens sont en quelque sorte parvenus à obtenir le monopole des pratiques d'hommage aux défunts.

Avec le temps, après quatre décennies très souvent, les générations se succédant, les rapports à la culture vietnamienne à la famille ainsi qu'à la mort ont connu des mutations. C'est pourquoi nous pouvons raisonnablement faire l'hypothèse que les familles sont à la recherche de nouvelles modalités pour continuer d'honorer leurs défunts et transmettre certaines valeurs aux plus jeunes. Il est vraisemblable que le ritualisme familial traditionnel s'est progressivement déstructuré au contact de la société d'accueil (c'est un fait empirique que nous avons fréquemment constaté dans l'espace domestique). Ce phénomène a des conséquences sur la relation qu'entretiennent les Vietnamiens avec leurs défunts. Or, tous ceux qui s'intéressent à la culture vietnamienne le savent, l'échange symbolique avec les défunts, en termes axiologiques, joue un rôle essentiel dans la vie des Vietnamiens. Pour compenser les effets de l'acculturation, la majorité d'entre eux dispose d'une ressource culturelle qu'elle peut mobiliser, à savoir le bouddhisme, quitte à ce qu'il soit réinterprété de multiples façons. Sur le plan pratique, le fait de transférer le culte des ancêtres à la pagode simplifie la vie des familles, car elles n'ont plus besoin d'entretenir le culte à leur domicile, dans la mesure où les moines prennent le relais en récitant des prières et en effectuant fréquemment des offrandes à leur place.

Les moines, de leur côté, gagnent de nouveaux adeptes puisque pour pouvoir bénéficier des rites adressés aux défunts, une famille doit adhérer à l'association bouddhique de la pagode et faire assez régulièrement des offrandes en espèces. Rappelons qu'en France, les pagodes dépendent presque entièrement des dons des fidèles, sans lesquels elles

20. Le culte des ancêtres est un aspect du culte des génies que l'on retrouve dans toute l'Asie du Sud-Est. Il a été rationalisé par le confucianisme comme d'autres aspects des cultures sinisées, notamment au XV^e siècle, période d'occupation chinoise.

ne pourraient tout simplement pas exister. Les moines disposent par conséquent d'un moyen efficace pour fidéliser les laïcs.

Au-delà de l'aspect pratique, la pagode offre la possibilité de réaménager un environnement social vietnamien mobilisable périodiquement, et plus particulièrement pour les anciennes générations, elle apporte une sécurité existentielle, à la fois identitaire et eschatologique²¹. L'affiliation au bouddhisme permet également de recomposer une éthique sociale qui peut répondre à de nombreuses attentes. Pour les premières générations, le bouddhisme en France intègre les représentations du patrimoine éthique et culturel vietnamien, et pour les nouvelles générations, il est porteur de valeurs universelles souvent perçues en adéquation avec le monde contemporain.

Assimilation de l'identité bouddhique à l'identité culturelle

L'intégration des hommages aux défunts au bouddhisme, qui s'est faite avec la bénédiction des moines, plutôt tolérants à l'égard des pratiques religieuses populaires, résulte d'une stratégie de conversion consistant à assimiler l'identité bouddhique à l'identité culturelle. Pour illustrer ce phénomène, nous ferons référence à un événement qui s'est déroulé à la pagode de Bagneux durant l'été 2005. Une délégation de la ville de Bagneux était venue inspecter la pagode de fond en comble et avait réalisé un compte rendu, à la suite de quoi, le jour même, le maire avait signé un arrêté interdisant l'une des principales activités bénévoles, à savoir la préparation des mets végétariens destinés aux fidèles le dimanche matin. Les représentants de la municipalité avaient interprété et caractérisé les activités des femmes de l'association comme un service de restauration lucratif, incompatible donc avec le statut associatif²². Or, l'expression d'exercice de la restauration, motivant cette mesure, ne correspondait guère à l'activité et au ressenti de bénévoles visant à récolter des dons afin de subvenir aux besoins de la pagode²³. En réponse à l'arrêté du maire, le vénérable rédigea une plaidoirie où il présenta officiellement

21. Gido J., (2013) « Affiliation identitaire et affiliation eschatologique comme richesses primordiales chez les Vietnamiens en France », in *Archéologie et Ethnologie*, n° 8 « Richesses et société », sous la direction de Catherine Baroin et Cécile Michel, colloques de la Maison René-Ginouvès.

22. Cette réaction de légalisme face à une situation mal comprise faisait suite à une plainte d'une personne du voisinage à l'intention quelque peu malveillante.

23. Il est vrai qu'au Vietnam, il est impensable de vendre de la nourriture dans une pagode, c'est un phénomène propre au contexte post-migratoire.

les principes qui fondent selon lui l'identité du bouddhisme vietnamien en France. Dans sa lettre, il écrit que l'une des principales finalités de l'association bouddhiste est de préserver la culture bouddhique pour les Vietnamiens exilés. Il est également question de « préserver les us et coutumes (sous-entendu le culte des ancêtres, "institution" en quelque sorte par laquelle il les résume) de la religion bouddhique ». La culture bouddhique assimile clairement ici le culte des ancêtres.

En porte-parole des exilés militant pour la défense de leur culture et de leurs pratiques religieuses ancestrales, le vénérable dramatise l'événement, allant même jusqu'à imaginer une « dissolution » de la pagode. Il laisse entendre que la cessation des activités dites de restauration menace la pérennité de la pratique du culte des ancêtres, et avec elle, l'identité culturelle des Vietnamiens. L'arrêté du maire est interprété comme un acte « assimilationniste », voire « ethnocidaire » :

Les conséquences entraînées par votre arrêté nous imposent de couper immédiatement tout lien avec nos racines, nos traditions et nos coutumes, que nous avons préservées pendant des milliers d'années au prix de nombreux sacrifices, et transmis de génération en génération.

Pour donner du poids à son propos, le vénérable intègre les intérêts singuliers de l'association bouddhique de Bagneux à la dimension plus globale de la communauté bouddhique asiatique en France (500 000 personnes environ selon lui, mais il n'existe pas en réalité de chiffres fiables²⁴) en brandissant un « Nous les bouddhistes ». D'autre part, sûr de sa légitimité, en particulier parce que la communauté vietnamienne aurait la réputation d'être bien intégrée en France, avec cette image pour le moins stéréotypée du Vietnamien discret et travailleur, sans oublier l'histoire qui lie intimement les deux peuples à travers le passé colonial, il n'hésite pas à s'en référer aux instances supérieures de l'État pour qu'elles puissent juger « si la communauté vietnamienne et plus particulièrement la communauté bouddhique ont été par le passé, sont aujourd'hui ou seront à l'avenir sources de préjudice ou de bienfait envers la France ».

Ces données descriptives nous apportent des éléments tout à fait significatifs pour comprendre les ressorts de l'assimilation de l'identité bouddhiste à l'identité culturelle. À vrai dire, le phénomène est aussi ancien que l'implantation des premières pagodes vietnamiennes en France. Ce qui est inédit avec cet épisode malencontreux, c'est que l'association Khanh Anh, et à travers elle le bouddhisme vietnamien de France, puisqu'elle

24. Obadia L., (1999) *Bouddhisme et Occident. La diffusion du bouddhisme tibétain en France*, Paris, L'Harmattan (« Religion et sciences humaines »), p. 167-170.

demeure la plus organisée, après presque quarante ans d'existence, se présente légitimement comme l'organisation représentative de l'identité culturelle vietnamienne et la plus à même de fédérer les personnes originaires du Vietnam. Le vénérable lui-même, une des plus hautes autorités du bouddhisme vietnamien en Europe, se revendique comme le gardien des us et coutumes des Vietnamiens et normalise l'hommage aux ancêtres assimilé à une pratique de la culture bouddhiste. L'implication du vénérable, et surtout ce qu'il représente, c'est-à-dire non seulement le bouddhisme vietnamien en France et en Europe, mais également asiatique et international (« par extension » comme il l'écrit), crédibilise le bouddhisme en tant qu'institution efficace pour défendre les intérêts des Vietnamiens en situation de crise²⁵.

Le vénérable, à travers sa lettre, et les bénévoles de l'association Khanh Anh, à travers leur mobilisation auprès des sympathisants — l'affaire eut un certain retentissement —, activent une frontière identitaire et la question de l'ethnicité, au sens où l'entend le sociologue F. Barth²⁶, comme « usage stratégique et sélectif de la culture visant à maintenir ou à remettre en cause des frontières identitaires ». C'est une façon pour eux d'asseoir l'influence du bouddhisme vietnamien en faisant preuve de pragmatisme et d'opportunisme. Lorsque le vénérable parle d'offrandes aux ancêtres, par opposition aux activités de restauration qu'a constatées l'administration, et qu'il fait état d'une pratique caractéristique de la culture vietnamienne (judicieusement associée au bouddhisme), il opère d'autorité, en quelque sorte, une requalification de la chose par introduction dans les mots d'une dimension spirituelle. Le vénérable joue délibérément sur la sémantique, en sachant que l'image du bouddhisme est perçue de manière positive en Occident. En stratège, il envisage aussi l'avenir du bouddhisme, car sans ces dons, la pagode n'est pas viable et l'expansion de cette religion inimaginable.

La pagode, un symbole de la vietnamité en France

En novembre 2008, le même jour, deux monuments ont été inaugurés à la grande pagode d'Évry : un *stûpa* de neuf étages accueillant les cendres

25. Faisons remarquer que le bouddhisme est probablement plus apte que le confucianisme à apporter un réconfort moral aux personnes lorsque, dans des situations de crise, les repères vacillent.

26. Barth F., (2008) « Les groupes ethniques et leurs frontières », in Poutignat Ph., et Streiff-Fénart J., *Théories de l'ethnicité*, PUF « Quadrige », p. 205-251.

des défunts et un mémorial en hommage aux *boat people* ainsi qu'aux soldats de l'armée sud-vietnamienne. Les deux monuments étaient clairement associés d'un point de vue symbolique. Les familles affiliées à l'association bouddhique peuvent acheter une concession et y déposer les cendres de leur(s) défunt(s). Le *stûpa*, détourné de sa fonction originelle, s'apparente à une sorte de tombeau collectif bouddhiste pouvant accueillir près de quatre mille urnes funéraires. Et il est remarquable d'observer que de plus en plus de fidèles envisagent désormais leur destinée *post-mortem* en France selon cette nouvelle option.

La pagode devient ainsi un lieu de mémoire, au sens où l'entend Pierre Nora²⁷. Dans tous les pays de la diaspora, les mémoriaux pour les *boat people* sont des lieux de mémoire fédérateurs. Le mémorial fait référence aux ancêtres bâtisseurs, ce qui signifie que par-delà les déchirures engendrées par les épisodes tragiques de l'histoire vietnamienne, il existe une continuité qu'incarnerait aujourd'hui la pagode en terre d'exil. Faisons remarquer qu'en passant de l'inauguration du *stûpa* à celle du mémorial, nous passons d'un hommage aux ancêtres privés, c'est-à-dire familiaux, à un hommage aux ancêtres publics, l'association des deux ayant à l'évidence une fonction idéologique porteuse d'enjeux mémoriaux et identitaires.

Étant donné que la pagode d'Évry assume aujourd'hui une dimension internationale, l'édification d'un tel *stûpa* consacré aux défunts a indéniablement une grande portée symbolique. On peut concevoir l'idée d'un processus de structuration, en terre d'exil, d'une communauté vietnamienne à partir du bouddhisme *via* la prise en charge des hommages aux défunts²⁸. Le *stûpa* et le mémorial objectivent au sein du plus grand lieu de culte bouddhiste d'Europe la relation indissociable entre la pagode et la mémoire des exilés. À travers la perpétuation d'une pratique du culte des défunts réaménagée, le lien entre la pagode et les fidèles est en quelque sorte consacré.

* * *

Nous avons cherché à montrer que le bouddhisme vietnamien s'est développé en France en intégrant les hommages aux défunts, et plus globalement, *via* la prise en charge de la mémoire collective des exilés.

27. Nora P., (1984), « Entre mémoire et histoire : la problématique des lieux », in P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, t. 1 : *La République*, Paris, Gallimard, p. 1-42.

28. Gidoin J., (2013a), *op. cit.*

Alors qu'elle a pour cause première sa commodité, la pratique des hommages aux défunts à la pagode tend à devenir une preuve d'adhésion au bouddhisme. Cette façon chez les laïcs de normaliser leur affiliation au bouddhisme est la conséquence assez logique d'une normalisation qui s'est opérée en amont à travers la politique de gestion de l'identité conduite par l'association bouddhique. L'édification du *stûpa* pour les ancêtres à Évry résulte d'une relation de plus en plus resserrée entre une institution bouddhique très structurée, misant sur la carte culturelle pour s'accroître, et des fidèles vraisemblablement de plus en plus bouddhistes, dans la mesure où la pagode s'efforce de polariser les ressources symboliques de la vietnamité.

Évoquons pour terminer la situation assez paradoxale du bouddhisme vietnamien en France. On relève en effet une contradiction entre sa dimension ethnique et son message universel. Le bouddhisme vietnamien serait la forme de bouddhisme la plus répandue en France aujourd'hui ; ses fidèles représenteraient environ 60 % des bouddhistes de France. Mais, en raison de son communautarisme, ce bouddhisme reste aussi le plus méconnu. Notons que le bouddhisme vietnamien de France est affilié à une église bouddhique transnationale qui conserve son assise symbolique dans le pays d'origine, le quatrième patriarcat de l'Église bouddhique unifiée, Thich Huyền Quang, demeurant au Vietnam²⁹. Nous avons donc affaire à une situation un peu étonnante, d'autant plus qu'avec l'essor du bouddhisme de France, le bouddhisme vietnamien a de toute évidence son rôle à jouer, notamment au sein d'une institution comme l'UBF (Union des bouddhistes de France). La contradiction est en fait liée à la dimension transnationale du bouddhisme vietnamien en exil, avec ses tensions entre le local et le global, entre des intérêts nationaux et internationaux dont dépend son expansion.

29. Thich Huyền Quang est mort le 5 juillet 2008. Thich Quang Dô lui a succédé.